الثقافة وجدلية التواصل العربي الإفريقي

د. سيف الإسلام بدوي بشير *

Abstract:

This Study aims to explore the concept of culture in differing literatures. More importantly, is the fact that it attempts to trace the development of these cultures in their respective societies giving due consideration to contemporary and the modern era.

This paper treats the current Afro/Arab interaction and the cultural impacts it yields. It, further, investigates the ptential role of culture in boostening the dialogue between the two groups.

توطئة :

الثقافة، هي أسلوب الحياة السائدة في أي مجتمع بشري والاستخدام العلمي للمصطلح لا يتضمن التهذيب أو المعرفة فحسب وقد كانت الثقافة تشير ومنذ البدايات المبكرة الأولى للجنس البشري بمعنى الإشارة إلى أهم ما يميز المجتمع الإنساني عن التجمعات الحيوانية. فالعادات والافكار واتجاهاتها للجماعات غادة ما تستمد من التاريخ ثم تنقل تراثاً اجتماعياً إلى المتعاقب من الأمم والأجيال وتعتبر اللغة هي العامل الرئيس في نقل الثقافات وإن كانت بعض الأنماط السلوكية والاتجاهات تكتسب بوسائل أخرى مغايرة للغة.

إلا أن مفهوم الثقافة كما ورد في كثير من التعاريف والتي قد تزيد عن المائة وخمسين تعريفاً، يضمن أيضا القيم وأنماط السلوك والأنشطة المختلفة والعادات والتقاليد وأنماط الاتصال المتعارف عليها داخل المجتمع ككل أو لمجموعة من الأفراد في ذات المجتمع.

---

* أستاذ مساعد بكلية الآداب – مركز أبحاث حوض النيل – جامعة النيلين.

وقد استخدم في التراث العربي مصطلح الثقافة، بالإشارة إلى معــاني متعــددة ومختلفة من بينها التقويم والتهذيب أو الفطنة والتمكن والغلبة.

وحول هذا المعدل من التغيير الثقافي في العصر الحاضر، يمكن القول بأنه قــد تزايد في اضطراد سريع منذ النصف الثاني من القرن التاســع عــشر المــيلادي، كنتيجة حتمية لكثرة مظاهر التقدم في العلم والتقنية والانتــشار الواســع لعمليــات التبادل الثقافي تحت وطأة المتنوع من الوسائل الاعلامية من الافــلام الــسينمائية والاجهزة المتطورة المرئية والمسموعة إلى جانــب الانتقــال للاشــخاص فــراداً وجماعات من قطر إلى آخر وإلى غير ذلك من التطورات التقنية الحديثة.

وفي نهاية المطاف يمكن القول أن الثقافة اكتساب إنساني يتم خلال عملية تسمى التنشئة الثقافية.

وبهذه الكيفية تدرجت الثقافة متطورة لتلعب دوراً جوهرياً في العلاقات العربيــة الإفريقية في مختلف الجوانب والاتجاهات.

هناك العديد من الإشكاليات المنهجية عند دراسة العلاقات العربية الإفريقية لعل أبرزها إشكالية التعريف بمفهوم "العربي" و"الإفريقي" ولاسيما إذا أخذنا بعين الاعتبار نقاط التماس والتداخل بين الدائرتين العربية والإفريقية، فهناك عشر دول عربية موجودة في الجناح الإفريقي من الوطن العربي. وتأتي هذه الدراسة محاولة متواضعة للوقوف على.

إن كلمات "عرب" و"أفارقة" من المصطلحات التي كثر تداولها في دراسة العلاقات العربية والإفريقية والحديث عنها، ولكن استعمال هذه المصطلحات يشوبه لبس كبير وغموض كثير مما يؤدي إلى خلط المفاهيم وبالتالي إلى تشويه الأهداف ومسارها، فلا يتبين المرء السلبيات والايجابيات في هذه العلاقات مما يؤدي بدوره إلى تقليص العلاقات العربية الإفريقية، ولهذا لابد من توضيح مدلول هذه المصطلحات عن طريق الفهم التاريخي العام لتطور العلاقات العربية الإفريقية ضمن المتغيرات الاجتماعية والاقتصادية التي أضفت علي تلك المصطلحات مدلولات خاصة بكل بيئة بحسب الظروف التاريخية.

فقد شاعت بين الكتاب الأوربيين تسميات عديدة مثل إفريقيا السوداء، وإفريقيا البيضاء، وتحولت التسميات إلى إفريقيا السوداء وإفريقيا العربية أو إفريقيا والعرب، بل واخذ بعضهم يرسم خطاً بين الإفريقيين، وإذا حاولنا التعرف علي الخط الفاصل الذي يقولون به فسنج أنهم لا يتفقون عليه، فالخطوط المتعددة ليست فاصلة أو قاطعة بين العرب في الشمال والزنوج في الجنوب بالدرجة الأولي، بل هي في كثير من الأحيان أقاليم اختلاط بين السلالتين، فهناك عدد من الجماعات الزنجية متأثرة بالصفات الحامية علي طول الحافة الجنوبية للصحراء مثل عناصر التكرور في السنغال والسنغاي والهوسا في شمالي نيجيريا والنيليون Nilotics في الأجزاء الجنوبية من السودان .. وغيرهم، ولم تسلم الأقاليم الواقعة شمال هذا الخط من أن يصل إليها بعض الدم الزنجي بصورة أو بأخرى.

ورغم ذلك فإن الاتجاه الغالب لدى الدارسين هو استعمال عبارة العلاقات العربية الإفريقية، فكأن للعرب وجوداً مستقلاً عن إفريقيا أو أن هناك إفريقيا بدون عـرب، وفي هذا الاتجاه يذهب البعض إلى القول أن المقومات التي يرتكـز عليهـا هـذا التفريق بين مصطلحي العروبة والإفريقية هي واحد مـن ثلاثـة أسـباب : إمـا عنصري أو لغوي أو ثقافي.

إن أصحاب المفهوم العنصري يفترضون أن العرب ساميون والافارقة حاميون، والجدير بالذكر أن النظرية العنصرية التي راجت في أوربا في القرن التاسع عشر الميلادي قد فقدت مقوماتها العلمية البيولوجية منذ زمن طويـل وفقـدت سـلطانها السياسي مع انهيار النظام النازي. (Coupland, 1938 : 16)

فضلاً عن هذا فإن العرب اليوم يرجعون إلى سلالات بشرية متعددة وأجنـاس شتى، كما أن إفريقيا القارة قد عرفت العرب منذ عهد قديم وقد تفاعلت العناصـر البشرية في جزيرة العرب وإفريقيا الجغرافية قبل الإسلام وبعده، وامتزجت دمـاء هذه العناصر بصورة يصعب في كثير من الأحوال التمييز بين من كان أصله سامياً ومن كان أصله حامياً، ويكفي دلالة علي هذا إيراد ثلاث مسائل:

إن إحدى النظريات عن اصل الساميين تذهب إلى أن تقول مهدهم الأول قد كان القرن الإفريقي، وذلك اعتماداً علي العلاقات العريضة بين الـساميين والحـاميين. (رؤوف : ١٩٨٧ : ص ٧٢).

كان البحر الأحمر وبوابة سيناء – قبل الإسلام وبعده – قناتين لانتقال الـسكان من الجزيرة العربية إلى القارة الإفريقية، بسبب تلك الظروف التي قـد تـستوجب الهجرات، ومع الأيام وتواليها اكتسبت حركة السكان تلك أبعاداً اقتصادية وسياسية وثقافية واستيطانية، خاصة في هجرة العناصر "العربية" إلى مناطق إفريقيا الشرقية على امتداد الساحل الغربي للبحر الأحمر وشواطئ القرن الإفريقي إلى زنجبـار. ونتيجة لهذه الصلات اكتسبت الحبشة لغاتها وثقافتها السامية.

إن تراث الكثير من الشعوب "الإفريقية" غير الناطقة بالعربية أو المستعربة يرجع اصل هذه الشعوب إلى الشرق عامة "مثل حكام غانا وسنغاي ودويلات الهوسا السبع" أو إلى الجزيرة العربية خاصة "مثل المحس المستعربة في وسط السودان والكنوريون في كانم وبنو البربر عامة"، هل حقيقة أن عامل اللغة يعتبر الأساس في التمايز بين العرب والأفارقة.

هناك افتراض أن العرب هم الذين يتكلمون اللغة العربية عند النظر إلى الخريطة اللغوية لدول الجامعة العربية التي يفترض أنها تنتمي إلى أمة واحدة هي الأمة العربية، ومقارنة اللغوية للدول "الإفريقية" التي يفترض عدم الانتماء للأمة العربية.

إلا أن الناظر في الخريطة اللغوية لدول جامعة الدول العربية يجد فيها مجالات لغوية وكيانات تتوسط محيط اللغة العربية من قبيل الصومال والسودان والجزائر والمغرب وموريتانيا، كما أنه في بعض الدول "الإفريقية" غير العربية نجد أن اللغة الأصل الميلاد لدى بعض الجماعات هي اللغة العربية، كما هو الحال في تنزانيا وإثيوبيا والنيجر وعرب الشوا في ولاية برونو في نيجريا وبنو حسان الهلاليين في منعطف نهر النيجر عند تخوم الصحراء حول بلدة ومدينة تمبكتو في مالي.

ومما يدل على ضعف التفريق بين العرب والأفارقة على أساس لغوي أن نجد لغة المحادثة والمواصلة بين مختلف المجموعات الأثنية المتعددة في قطر إفريقي غير عربي مثل تشاد هي اللغة العربية العامية "lingua Franca"، وبالإضافة إلى هذا لقد كانت اللغة العربية في كثير من المناطق الإفريقية هي لغة الإدارة والثقافة والتعليم والتجارة، وعلى هذا فإنني أرى أنه من الخطأ النظر إلى إفريقيا شمال الصحراء كعربية وجنوبها الإفريقي على أساس لغوي.

ومن هنا جاز القول إنه ليس هناك ما يبرر تقسيم إفريقيا إلى شمال الصحراء وجنوبها عنصرياً ولغوياً. ومن هنا فقد المقوم الثقافي الذي يبرر ذلك التقسيم أهم مرتكزاته، ذلك أن حركة السكان مستمرة في أكثر أرجاء القارة. وتبع ذلك تمازج

بشري وتلاحم لغوي وفكري وديني واقتصادي واجتماعي، وخاصة أن المحيط العربي كان حلقة وصل بين جنوب الجزيرة العربية وشرق إفريقيا كما كانت الصحراء الرابط بين شمالها وجنوبها، فلم تكن الصحراء الإفريقية قط حاجزاً بين المنطقتين.

بل إن مناطق إفريقيا شمال الصحراء وجنوبها ومناطق القرن الإفريقي وشرق إفريقيا تكاد تمثل وحدة حضارية توثقت بانتشار الإسلام أو التأثر باللغة العربية، وبوجود التراث العربي الإفريقي المشترك حيث تلاحمت الثقافة العربية، الإسلامية تاريخياً مع الثقافات الإفريقية سلمياً، وبالقدر الذي أثرت به الثقافة العربية الإسلامية في إفريقيا فإنها تأثرت بالثقافات الإفريقية.

فمن الناحية الثقافية توجد موروثات تاريخية وحضارية تربط بين المجموعتين العربية والإفريقية، فقد أفضى امتزاج الثقافة العربية بالثقافات المتعددة للشعوب الإفريقية Acculturation إلى ظهور ثقافة عربية إفريقية واضحة المعالم.

كما أن التفاعل العربي بالواقع الإفريقي أسهم بإنشاء حضارة عربية إسلامية ذات طابع إفريقي. هذا بالإضافة إلى الخبرة الاستعمارية المشتركة التي فرضت مجموعة من القضايا والموضوعات التي أثرت بشكل أو بآخر في تطور العلاقات بين المجموعتين.

ومن ثم بات من المتعذر أن يرسم خط ليفصل بين المجموعات فصلاً تاماً، لذلك تعددت الخطوط وهذا يعني أنها لا تقوم على أسس علمية ثابتة، بل هي مجرد اجتهادات فردية، ومن ثم كان هذا التعدد من المبررات لهدم فكرة تقسيم قارة إفريقيا إلى قسمين.

ومن كل هذا يتبين أن التفريق بين العرب والأفارقة لا يقوم على أسس علمية موضوعية لا من حيث العنصر أو اللغة أو الثقافة، ولهذا فإن الاستمرار في التناول قد يغير مضر بالعلاقات ضرراً بليغاً بما يشيد به من حواجز نفسية.

ويوازن هذا خطر استعمال لفظي العروبة والإسلام استعمالا مترادفا متلازماً، إذ يخلق شحنات عاطفية سلبية لا تفرق ولا توحد، وتضفي ضباباً كثيفاً على المصالح المشتركة لشعوب القارة التي تحتاج إلى التعاون والتعاضد لا التنافر والتصادم.

ويتضح أن العروبة والعربية والإسلام ليست بمصطلحات متطابقة ولا متماثلة، وينبغي ألا تستعمل استعمالاً مترادفاً متلازماً، وهذا يتبين خطأ القول بأن إفريقيا شمال الصحراء عربية مسلمة وجنوبها إفريقي أو زنجي أسود ووثني، ولعل ضعف الأسس التي قام عليها التفريق بين العرب والأفارقة وإفريقيا شمال الصحراء وجنوبها من الأسباب الأساسية التي أدت إلى ظهور عدة موجات نابعة من القارة الإفريقية كمحاولة للبحث عن الذات أولها فلسفة الزنجية أو النغريتية Nigeritud إلى اكتسبت أهمية خاصة مع ليوبولد سنغور. إذ يرى هذا المفكر أن الزنجية هي مجموعة من المفاهيم والمرجعيات التي تؤثر في سلوك الزنجي وتحكم طريقة تفكيره وأسس علاقاته، وأن الزنجية هي التي تحمي التراث الإفريقي، وتثبت أن إفريقيا ذات حضارات قديمة تستطيع أن تقف مع الحضارة الفرنسية، وإنما يكون ثمة استيعاب في اتجاهين متضادين بين الحضارتين أخذاً ومنحاً كما دعمت هذه الفلسفة الإحساس بالاعتزاز لدى الزنوج بلونهم وشخصيتهم المميزة واكتشاف نقاط القوة في أنفسهم بوجه عام.

يدعو سنغور إلى الامتزاج بين العرب والأفارقة فعلى العرب الأفارقة والزنوج أن يختلطوا بالمصاهرة والنسب، لأنه يرى أن الإفريقانية تتكون من عنصرين أساسيين، العروبة والزنوجة، وهو من جهة أخرى يؤكد وجود روابط لغوية وثقافة عديدة بين العنصرين العربي والزنجي. وأما عن الإسلام فإن سنغور يعتقد سنغور أن العودة إلى الإسلام وروحانيته الصافية هي خير سبيل للمسلمين الزنوج ليوائموا بين إسلامهم وزنجيتهم، فهو لا يرى ثمة تعارضا بين الفكرتين بل يراهما متكاملتين متعاضدتين. (Sengor, S., 1959 : PP. 3 – 5).

اعتنق سنغور الاشتراكية ووجدها فرصة لتخليص المجتمع السنغالي من البؤس والتخلف والمرض والأمية في هذا المجتمع، ولكنه لم يكن وفياً إلا للزنجية للشعوب الإفريقية، فرفض كل ما رآه يضرها وينمي الصراعات داخلها، فقد رفض مبدأ "صراع الطبقات"، وكذلك "دكتاتورية البروليتاريا" و"الفلسفة المادية" وغيرها من المفاهيم الماركسية التي رآها تضر بالمجتمع الإفريقي، خاصة أن النظرية الاشتراكية وليدة أوربا المختلفة في ظروفها الحضارية تختلف جذرياً عن الظروف الحضارية الإفريقية.

كما أن اشتراكيته كانت دينية تؤمن بالعقائد السماوية وتحترم جميع الأديان، ولسنغور كلمته المأثورة "يمكن لنا أن نكون اشتراكيين ونظل مؤمنين".

كما أنه حمل على فكرة التأميم بشدة، لأنه يرى أنها تؤدي إلى هروب رؤوس الأموال والكوادر الفنية التي تحتاجها البلاد، ويرى أن مجرد تشغيل هذه الأموال للعمالة السنغالية وإعادة استثمار جزء من أرباحها في البلاد ودفع الضرائب أجدى.

وكان قد عمل رئيساً للسنغال منذ عام ١٩٦٠م عندما استقلت البلاد حتى استقالته من منصبه عام ١٩٨١م كما نال الشهرة بشعره وكتاباته في السياسة والمجتمع. ومن ثمة تخرج في جامعة باريس في عام ١٩٣١م وكان محاضراً في اللغة اللاتينية واللغة الفرنسية وأدبها في فرنسا خلال الثلاثينيات والأربعينيات، تدرج في الجمعية الوطنية الفرنسية ممثلاً للسنغال من ١٩٤٦م إلى ١٩٥٨م أصبح رئيساً لاتحاد مالي الفيدرالي بين السنغال وما يعرف حالياً بمالي في عام ١٩٥٩م، وقد انحل هذا الاتحاد في عام ١٩٦٠م حين أصبحت السنغال دولة مستقلة يرأسها سنغور، وكان سنغور رئيساً مسيطراً على جميع القرارات السياسية الكبرى. وقد ساعد على تنمية التقدم الاقتصادي والاستقرار السياسي، وقد اتهمه معارضوه بالفشل في إحداث إصلاحات أساسية في المجتمع السنغالي والدولة. والملاحظ أنه في اغلب كتاباته الاجتماعية قد مجد الحضارة الإفريقية السوداء، وعارض ثقافات

الغرب الأكثر مادية. فاز شعره بعدة جوائز ومن عام ١٩٨٤م صار سنغور أول رجل إفريقي ينتخب للأكاديمية الفرنسية التي تعني بالمتفوقين والباحثين والكتاب.

وفي هذا السياق تذهب الدراسات المتعلقة بذلك القرن الميلادي إلى أن نيريري جوليوس كامبراج كان رئيس تنزانيا من عام ١٩٦٤م حتى تقاعد عام ١٩٨٥م، وقد ساعد أيضاً في اتحاد تنجانيقا وزنجبار لتكوين تنزانيا عام ١٩٦٤م، وأصبح رئيس الدولة الجديدة، وكان قد انتخب لأول مرة عام ١٩٦٥م واعيد انتخابه في أعوام ٧٩٧م ١٩٧٥م، ١٩٨٠م ورغم أن نيريري تقاعد عام ١٩٨٥م إلا أنه بقي رئيساً للحزب السياسي الشرعي الوحيد وبوصفه رئيساً للحزب مازال ذا نفوذ كبير في تنزانيا. (Jane, C., 1962 : PP. 16 – 22)

أصبح نيريري بإعتباره رئيساً لتنزانيا المتحدث الرسمي الرئيسي للتعاون بين أمم إفريقيا السوداء وقد ساعد في توحيد العديد من المجموعات العرقية في تنزانيا. وتبنى سياسات أدت إلى التقدم الاقتصادي لبلاده. وفي عام ١٩٧٩م أرسل نيريري بقوات تنزانية إلى أوغندا، بعد أن غزت أوغندا تنزانيا، وقد ساعدت القوات التنزانية في الإطاحة بنظام "عيدي أمين" في أوغندا.

ولد نيريري بالقرب من المدينة التي تدعى الآن موسوما بتنزانيا وتلقى تعليمه في مدارس مختلفة في تنزانيا وأوغندا، وفي جامعة ادنبره في استكلندا.

وتتواصل حلقات النضال الإفريقي لتتسع دائرة حركات التحرر لتظهر خلال الأعوام ١٨٩٠ – ١٩٧٨م الزعيم الإفريقي العظيم جومو كينياتا الذي كان قد انتخب أول رئيس لكينيا لتسلم الحكم عام ١٩٦٤م وعندما أصبحت الدولة جمهورية وعمل رئيساً حتى وفاته، طور اقتصادينا ووحدة السكان من الإفريقيين والعرب والآسويين والأوربيين ويعد من الرواد المتحدثين باسم قضية القومية الإفريقية منذ أواخر العشرينيات. كما درس استكلندا وعاش في أوربا من عام ١٩٣١م إلى ١٩٤٦م وقضى معظم الوقت في انجلترا وجهت إليه تهمة قيادة ما يسمى بحركة الماو ماو وقد أنكر هذا الاتهام ولكنه سجن ونفي إلى منطقة نائية من كينيا حتى عام

١٩٦١م وفي عام ١٩٦٣م عندما حصلت كينيا على استقلالها أصبح أول رئـيس وزراء للدولة وألف كتاباً بعنوان "في مواجهة جبل كينيا عام ١٩٣٨م".

وكان الكينيون قد شكلوا معارضتهم للحكم البريطاني خلال الأربعينيـات مـن القرن العشرين وقد تركزت المعارضة في قبائل الكينيون الذين يقطنون في وسـط كينيا. وكان كثير منهم يعيشون في فقر خلال فترة الحكم البريطاني.

وفي عام ١٩٤٤م أنشا الكينيون وغيرهم من الكينيين حزباً سياسياً سمي الاتحاد الإفريقي الكيني "كاو" لتنظيم المعارضة ضد البريطانيين واوضح جومو كينياتا الذي ينتمي إلى قبائل الكيكيويو زعيماً للحزب عام ١٩٤٧م.

وفي أواخر الاربعينيات من القرن العشرين نشأت حركة سرية بين أعضاء "كاو" من الكيكيويو أطلق عليها الأوربيون وبعض الأفارقة اسم ماو ماو وكانت تـسعى إلى تدعيم الاتحاد بين سكان كينيا من الأفارقة مـع مطالبـة الـسلطات بتطبيـق سياسيات جديدة تهدف إلى تحسين حياة الأفارقة، وفي عام ١٩٥٢م بدأت الحكومة البريطانية في تطبيق إجراءات عسكرية ضد الحركة، بعد أن بدأ بعض أعـضائها الذين يسمون الوطنين بارتكاب أعمال فدائية وسجنت الآلاف من أعـضائها فـي معسكرات الاعتقال وما لبث القتال أن اندلع على نطـاق واسـع بـين الحكومـة والوطنيين.

وفي عام ١٩٥٣م اتهم كينيايا بتهمة قيادة الحركة وسجن في منطقة نائيـة فـي كينيا واستمر القتال في كينيا حتى عام ١٩٥٦م ووفقاً لما ورد فـي الإحـصاءات الرسمية فقد قتل في هذه المواجهات عدد من الوطنيين ومـثلهم مـن الأوربيـين والآسيويين والأفارقة الآخرين الذين كانوا يؤيدون الحكومة. (Colin, L, 1962 : 10 – 13)

وخلال أواخر الخمسينيات من القرن العشرين بات كل المجموعات العرقية في كينيا بالمطالبة بالحكم للأفارقة، وما لبثت الحكومة البريطانية أن وافقت على هـذا المطلب.

وفي فبراير عام ١٩٦١م أجريت انتخابات لاختيار أعضاء للبرلمان فـــاز فيهـــا حزب كينياتا "كاو" وهو الاتحاد الإفريقي الوطني لكينيا "كانو"، ولكن الحزب رفض تسليم السلطة إلا بعد الإفراج عن جومو كينياتا، ولكن البريطانيين لم يفرجوا عنـــه إلا في أغسطس ١٩٦١م ونتيجة لذلك شكل الحزب المنـــافس للاتحـــاد الإفريقـــي الديمقراطي لكينيا "كادو" الحكومة الأمر الواقع بدولة كينيا.

والتي كانت قد حصلت على الاستقلال من بريطانيا في ١٢ ديسمبر عام ١٩٦٣م حيث نص الدستور الجديد على قيام ملكية دستورية وفي الانتخابات التي أجريـــت بعد الاستقلال، فاز حزب كانو، وأصبح كينيايا رئيسا للوزراء وفي عـــام ١٩٦٤م تحولت كينيا إلى جمهورية وأصبح كينيايا رئيساً للجمهورية.

وفي محاولة أخرى للبحث عن الذات تم التحول الناس إلـــى حركـــة جغرافيـــة سياسية ثقافية شاملة موحدة للقارة وذلك بالبحث عن الشخصية الإفريقية (African Personality لدى نيكروما، وتطورها لاحقاً إلى الحركة الإفريقية Africanism ثم إلى الجامعة الإفريقية Pan – Africanism معه وغيره من المفكرين السياسيين الأفارقة من أمثلة نيكروما وموديبوكيتا، وسيكوتوري، وقد ساعد على هذا التطـــور عاملان :

أ – أن العروبة في مفاهيمها القومية قد أبعدت العنصرية وأصبحت أساسها ثقافـــة لغوية تضم أعراقاً شتى فيهم الأبيض والأسود وما بينهما من ألوان، واكتسبت مضامين اجتماعية وتحررية ولاسيما مع دور الزعيم جمال عبد ناصـــر فـــي الحركة القومية العربية وحركات التحرر في إفريقيا.

ب – أن فكرة الزنجية أو النغرتية Negroitude قد نشأت وترعرعت في غـــرب إفريقيا وفيها وتحولت الإفريقية Africanism ثم الدعوة إلى الجامعة الإفريقية Pan – Africanism، ومن هنالك وفدت الفكرتان الأخيرتان إلى شرق إفريقيا بعد الاستقلال، وهذا يدل على أن فكرة الزنجية كانـــت رد فعـــل للاســـتعمار الغربي وتجارة الرقيق عبر المحيط الأطلسي أكثر من كونه رد فعل لما يدعى

بالهيمنة العربية الإسلامية وتجارة الرقيق العربية عبر الصحراء أو المحيط العربي.

فلا غرو بعد ذلك أن يذهب الزعيم الإفريقي سيكوتوري إلى أن النغريتية Negroitude إنما كانت وسيلة ولا زالت وسيلة. فقد كانت طريقاً للاتحاد ضد الاستعمار، ولكن بعد نيل الشعوب الإفريقية لسيادتها غدت تلك الفكرة مدعاة للتقسيم والتفرقة ولخدمة مصالح الأمرين ولإضعاف الجهد المناهضة للاستعمار ومن هنا الإمبريالية وتضعف "الجبهة المناهضة للاستعمار". ومن هنا برز مفهوم "الافروعربية – الافرابية".

مفهوم"الافروعربية – الافرابية" Afradia:

وهو الذي طرحه المفكر الإفريقي على المزروعي ويقوم على نسيان رواسب الماضي في العلاقات بين العرب والأفارقة وإبراز جوانب التداخل والترابط الثقافي والحضاري بينهم.

فيري على المزورعي أن الاحتكاك العربي بإفريقيا أدى إلى حدوث عمليتين أساسيتين وإن كانتا غير متلازمين وإن غير متلازمين :

أولاهما : التعريب "من خلال اللغة العربية".

ثانيهما : الاسلمة "من خلال الإسلام" وثمة من يذهب إلي القول أن المتغير الديني المرتبط بانتشار الإسلام في إفريقيا هو أكثر أشكال التأثير العربي على الإطلاق، إذ لا يحق أن أعداد الأفارقة الذين اعتنقوا الإسلام أكثر بكثير من الأفارقة الذين ارتبطوا لغوياً أو عضوياً بالعرب، كما أن الإسلام ليس فقط مجرد دين وإنما هو هوية حضارية ومكون أساسي من مكونات القومية. ومع ذلك فإن اللغة العربية مارست تأثيراً ثقافياً واسعاً في الميراث التاريخي والحضاري الموروث الإفريقي عبر مناح أربعة هي كما أوردها : (حسن احمد محجوب، ١٩٩٨ : ٣٥ – ٤٢) :

١/ تأثير اللغة العربية في اللغات الافروآسيوية الأخرى السائدة في إفريقيا مثل الصومالية والهوساوية.

٢/ إسهام اللغة العربية بشكل مباشر في ظهور لغات إفريقية جديدة مثل السواحيلي في شرق إفريقيا والتي تعد نتاجاً للتفاعل والتمازج بين العربية والتركيبات اللغوية والإفريقية.

٣/ التأثير غير المباشر في اللغات الإفريقية الأخرى وذلك من خلال لغات وسيطة مثل السواحيلي والهوسا.

٤/ الدور الذي قامت به اللغة العربية باعتبارها أداة اتصال، حيث تقبل عدداً كبيرةً من الأفارقة على تعلم العربية، فهي أكثر اللغات انتشارا في إفريقيا إذ يتحدث بها نحو خمس سكان القارة.

وفي الواقع إن أول مجموعة متعلمة بشرق إفريقيا باستثناء المقيمين من العرب والهنود والإيرانيين، كانت من السواحيليين فقد شكل هؤلاء أول نخبة إفريقية مسلمة، وطوروا معرفتهم بحيث بدأوا ينتجون أدباً إسلامياً مكتوباً وآخر محلياً شفهياً باللغة السواحيلية مستخدمين الحروف العربية، لاسيما إبان التوسع الكبير للإسلام علي الساحل الشرقي الإفريقي، خلال الفترة الممتدة بين القرنين التاسع والرابع عشر الميلاديين، كما أسهم السواحيليون وبقية السكان الذين استقروا في مناطقهم خلال القرون التالية في إقامة إحدى أعظم الحضارات الإسلامية – العربية التي شهدها العالم، وتم ذلك نتيجة لتحسن مستوي العلم والمعرفة، وتبني الثقافة والعمارة الإسلامية وإثرائهما والتطبيق الواسع للشريعة الإسلامية. (جمال زكريا : ١٩٧٥، ٨٢).

لقد أدهشت تلك الحضارة الرحالة الإسلامي الشهير ابن بطوطة الذي زار ساحل شرق إفريقيا في ثلاثينيات القرن الرابع عشر الميلادي، وقد لاحظ قائلاً : "إن غالبية طبقة العلماء في زنجبار شافعيين.. والناس في كلوة وممباسا كانوا كذلك شافعيون" فمن الحضارة الإسلامية الساحلية في شرق إفريقيا تم الحصول علي أول

الوثائق المكتوبة لمختلف الجوانب التاريخية والأدبية والجغرافية لشرق إفريقيا، وما زالت العديد من المكتشفات الأثرية والمقتنيات الباقية على الساحل تشهد باستمرار علي وجود حضارة عربية إسلامية مزدهرة هناك والتي استمرت لعدة قرون. (شوقي عطا الجمل، ١٩٦٧ : ص ص ٩٠، ١١٠)

كان النمط السائد في التعليم خلال القرنيين الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين في زنجبار وساحل شرق إفريقيا هو "البحث عن عالم ديني" حيث يقوم الطالب بالانتقال من عالم إلى عالم آخر، يتعلم من كل واحد نصيباً من العلم والمعرفة ثم ينتقل إلى معلم آخر أكثر سعة في العلم والشهرة، وهكذا حتى يتمكن طالب العلم من الحصول علي إجازة أو شهادة من قبل عالم الدين أو علماء الدين الذين تلقي العلم علي أيديهم، وتثبت أنه درس نصوصاً معينة، وكانت هذه الطريقة يتم انتقال النصوص وتقاليد العلم في زنجبار وشرق إفريقيا، ويتم ذلك علي أيدي العلماء الجوالة، وفي تلك الفترة بدأ بعض العلماء مرحلة التخصص، حيث ركز البعض علي اللغة العربية وآخرون علي النصوص القانونية وبعضهم اهتم بالشعر العربي والسواحيلي فقط، ومنذ منتصف القرن التاسع عشر الميلادي بدأت الكتب العربية المطبوعة بالوصول إلى زنجبار من القاهرة، وساهم ذلك في إنقاذ العلماء من مشقة استنساخ النصوص باليد وأصبح لديهم متسع من الوقت للمناقشة وتفسير القضايا الدينية.

لقد أدت هذه الإنجازات العلمية والأدبية إلى جعل زنجبار جزءاً من العالم المتقدم علي صعيد المعرفة، وأصبح فيها عدد من التخصصين بمختلف مجالات العلم والمعرفة، وتحولت مدن زنجبار إلى مراكز ثقافية ذات أهمية فائقة تجذب طلاب العلم والعلماء من جميع أنحاء شرق إفريقيا وما وراءها فقد وفد إليها الطلبة من مناطق بعيدة مثل جاوة والهند وحضرموت وعمان، وكانت بعض الدروس تعطي باللغة السواحيلية، غير أن الكثير يعطي باللغة العربية. ويجدر بنا أن نشير إلى عدد من العلماء الذين يشكلون نموذجاً صادقاً من علماء ساحل شرق إفريقيا ومن أمثال. (سيد حامد حريز، ١٩٦٨ : ص ١٩).

الشيخ علي بن عبد الله بن نافع المزروعي عام ١٢٤٠ - ١٣١٢هـ/ ١٨٢٥ - ١٨٩٤م، وهو من عشيرة المزروعي - والتي يعود أصلها لقبيلة بني إياس العربية - التي كانت تحكم ممباسا، والتي أجبرت علي الفرار منها عام ١٢٥٣هـ/ ١٨٣٧م بعد انتصار البوسعيد عليهم، فتوجه الشيخ علي ووالده عبد الله إلى مكة، وهناك درس القانون والعلوم الدينية والفقه وغير ذلك لمدة طويلة، علي يد المفتي الشافعي الأكبر في مكة الشيخ أحمد بن يزيني الدهلمي، وفي طريق عودتهم عام ١٢٦٢هـ/ ١٨٤٦م توفي الأب في مدينة الشهر في حضرموت، وفي عام ١٢٧٠هـ/١٨٥٤م عاد الشيخ علي إلى مكة لمواصلة تلقي العلم، ثم توجه ثانية إلى حضرموت لتلقي العلم علي يد علمائها، وبعد ذلك عاد نهائياً إلى موطنه ممباسا حيث عين بمنصب قاضي ممباسا الشافعي، وطلب منه القدوم إلى زنجبار للتدريس حيث بقي فيها حتى عام ١٣٠٤هـ/ ١٨٨٧م ثم عاد إلى ممباسا واستقر في بمبا، حيث بدأ يستقطب الناس للمذهب الشافعي فتصدي في محاضراته وكتاباته إلى التعاليم العبادية، وشجع المسلمين في شرق إفريقيا علي إتباع المذهب الشافعي، وادخل السجن ثم أطلق سراحه عام ١٣٠٥هـ/ ١٨٨٨م، وتم تعيينه ثانية قاضي ممباسا وذلك في عام ١٣١٢هت/ ١٨٩٤م حيث ظل يشغله لعدة أشهر إلى وفاته . (Mazrui, A. 1986, p. 12 – 13)

وكان من أهم إنجازاته هي تطوير الإسلام على المذهب الشافعي وتخريج عدد واسع من الطلاب من حلقاته المنتظمة، ومن أشهر تلاميذه الشيخ سليمان بن علي المزروعي الذي أصبح قاضياً لممباسا عام ١٣٢٨هـ/ ١٩١٠م ورئيس قضاة كينيا عام ١٣٥١هـ/ ١٩٣٢م، وعلي الرغم من أن الشيخ علي من أسرة المزارعة الذين يعتنقون المذهب الاباضي إلا أنه كمعظم أهل الساحل تحول المذهب الشافعي، وكتب كثيراً حول معارضته لبعض التعاليم الاباضية مما حدا بالكثير من المجموعات الاباضية الأخرى أن تحذ حذو الشيخ علي مثل البوسعيديين والمزارعة وآل حناوي وآل برواني.

والشيخ أحمد بن سمياط (١٨٦١ – ١٩٢٥م) الذي يعتبر من كبار علماء الإسلام في شرق إفريقيا بعد الشيخ علي بن عبد الله بن نافع المزروعـــي، وذلــك خـــلال النصف الثاني من التاسع عشر كان كوموريا من سلالة حضرمية، وكان والده أبو بكر شريفاً حضرمياً في سيبام، جمع بين العلوم الدينية والتجارة البحريـــة، حيـــث امتلك سبع سفن كانت تذرع المحيط الهندي تم تعيينه قاضياً لزنجبـــار مـــن قبـــل السلطان مجيد، وقد ورث ابنه أحمد بن سمياط كلا المهنتين، فدرس العلوم الدينيـــة بحماس أولاً في كومورا الكبيرة علي يد والده ثم علي يد سيد عبد المحسن أحمـــد جمال الليل وحين بلغ العشرين من عمره عام ١٨٨١م توجـــه إلـــى حـــضرموت للدراسة علي يد معلميها الكبار مثل عبيد الله بن محسن السقاف مفتي حضروموت. (محاسن حاج الصافي، ١٩٩١، ص ١٨ – ١٩).

كما درس العلوم الدينية علي يد العالم العراقي السيد حسين بن علي المرعشي، وتدرج حتى وصل لمنصب قاضي في الفترة ما بين ١٣٠٠ – ١٣٠٣هـ/ ١٨٨٣ – ١٨٨٦م سافر إلى اسطنبول عام ١٣٠٣هـ/ ١٨٨٦م واخذ العلم علي يد الـــسيد فضل باشا بن علوي بن سهيل أحد مشاهير علماء الإسلام من الحضارمة في بلاط السلطان عبد الحميد، ثم التحق بالأزهر لفترة قصيرة عام ١٣٠٤هـ/ ١٨٨٧م ثـــم سافر إلى مكة ثم إلى زنجبار عام ١٣٠٥هـ/ ١٨٨٨م وقضي بقية حياته يعمل في القضاء وتدريس العلوم الدينية، ضم مجلسه طلاباً من مختلف أنحاء الساحل وكـــان يحتل مكانة مرموقة ليس فقط علي مستوي شرق إفريقيا وإنما كذلك علي مـــستوي شبه الجزيرة العربية.

وقد حاول سلاطين وعلماء حضرموت أن يغزوه للعمل فيها دون جدوى، وكـــان يحظى بمرتبة ومكانة عظيمة في الخارج، فحين طلب من المفتي الأكبر فـــي مكـــة الشيخ بابسيل أن يقضي في خلاف بين اثنين من علماء زنجبار، أحال الموضوع إلى سمياط قائلاً : "لقد حصلنا علي الشهرة لمجرد أننا في مكة" لقد تمتع سمياط بـــاحترام وإعجاب العاملين بسلكه لسعة إطلاعه وثقافته وكان سلاطين زنجبار يقومون بزيارته

في منزله، واعتبره المصريون أفضل قاضي في المنطقة وكثيراً ما لجأوا إليه في حل القضايا القانونية المعقدة. (محاسن حاج الصافي : ١٩٩١، ص ١٩).

كان سمياط غزير الكتابة أنجز مجلدات منها "موجز حياة الشيخ فضل بن علوي وأبيه" الذي طبع في اسطنبول عام ١٣٠٤هـ/ ١٨٨٧م وهو عبارة عن مخطوطة ثمينة ومصدر لتاريخ حركة الوحدة الإسلامية في شرق إفريقيا وأماكن أخرى، كذلك ألف تعقيبين قانونيين أحدهما "حاشية حول فتح الجواد لابن حجر"، كما كتب حواشي حول الحداد والنسيئة الدينية بعنوان "المطالب السنية" وهو كتاب حول المشورة الدينية، وطبع مؤخراً في القاهرة كما ألف كتاباً آخر هو "تاريخ الأشراف"، كما كان له الفضل في التعريف بمبادئ الأخوان العلويين في شرق إفريقيا مات في عام ١٣٤٤هـ/ ١٩٢٥م، وله ومن العمر ستة وستون عاماً وكان تشييع جنازته حدثاً تاريخياً في شرق إفريقيا وقد خلفه ابنه عمر كقاضي لزنجبار.

وكذلك الشيخ عبد الله بن محمد باكثير عام ١٢٧٦ – ١٣٤٤هـ/ ١٨٦٠ – ١٩٢٥م في لامو، ينتمي لعشيرة باكثير الشهيرة التي تشكل فرعاً من قبيلة الكندي المنتشرة في حضرموت وعمان، توفي والده عام ١٢٨١هـ/ ١٨٦٤م وسنه لا يتجاوز أربعة أعوام، ثم اشتغل بصناعة "الطرابيش" لكسب عيشه المتواضع، وبدأ يتلقى الدروس الدينية في وقت مبكر، وكان من أساتذته السيد أبو بكر بن عبد الرحمن الحسين "١٢٤٤ – ١٣٤١هـ/ ١٨٢٨ – ١٩٢٢م" الذي تخرج من مدارس مكة وحضرموت الدينية وألف العديد من المواعظ الدينية الشعرية ومولد البرزنجي باللغة السواحيلية الواسع الشهرة، كما تتلمذ أيضاً علي يد سيد علي بن عبد الله جمال الليل "١٢٤١ – ١٣٣٤هـ/ ١٨٢٥ – ١٩١٥م"، والسيد صالح بن علوي بن عبد الله جمال الليل "١٢٦٠ – ١٣٥٤هـ/ ١٨٤٤ – ١٩٣٥م"، كذلك درس علي يد سيد أحمد بن سمياط، عالم زنجبار الكبير وتوجه من زنجبار إلى مكة ليتلقى العلم علي يد كبار علماء الحجاز ثم سافر من مكة إلى جاوة لتعليم المواطنين المحليين مبادئ الإسلام.

وفي عام ١٣٣٨هـ/ ١٩١٩م وبطلب من مفتي مكة سافر الشيخ عبد الله إلى كيب تاون في جنوب إفريقيا للتوسط بين الفئات الإسلامية المتنازعة هناك، وقد بني مسلمو جنوب إفريقيا مدرسة تكريماً له أطلقوا عليها اسمه "مدرسة باكثير".

استقر باكثير بعد ذلك في زنجبار حيث كرس وقته للوعظ والتدريس، وكان شديد التواضع رفض أن يشغل منصباً قضائياً في عدة مناسبات، وأصبح عالماً محبوباً في مناطق الساحل وتتمثل إسهاماته في رحلاته المتعددة لخدمة الإسلام وفي كتابته الشعرية، وفي تدريسه للعديد من الطلاب الذين أصبحوا فيما بعد من أشهر علماء شرق إفريقيا أمثال الشيخ الأمين المزروعي ورصيفه التالي الشيخ عبد الرحمن بن أحمد في مدينة سيو في شمال كينيا عام ١٢٦٠هـ، ١٨٤٤م لعب دوراً بارزاً في إثراء الحياة العلمية والدينية في الساحل الشرقي الإفريقي، فقد تلقي العلم علي أيدي العلماء العرب والصوماليين، وعين قاضي قضاة بعد إعلان الحماية البريطانية علي كينيا عام ١٣١٣هـ/ ١٨٩٥م، وهو أول شيخ إسلام في ممباسا وكانت صلاته وطيدة بعلماء الساحل الصومالي.

لعب العلماء الأربعة دوراً هاماً في تاريخ الإسلام والمسلمين في الساحل الشرقي الإفريقي، وكان لجهودهم أثر ملحوظ في المراكز الإسلامية المهمة في الساحل مثل ممباسا، زنجبار، لامو وربطها بالعالم الإسلامي، كما كان لجهودهم في تدريس العلوم الدينية أثراً طيباً في نشر الإسلام والحضارة الإسلامية في المنطقة.

يعد الجانب الثقافي من الزوايا الهامة التي لم تجد الرعاية الكافية – سابقاً – من جانب دعاة التواصل العربي الإفريقي. والذي لم يدخل تلقائياً ضمن الإطار المؤسسي إلا حالياً وفي العقود المتأخرة من هذا القرن وفي أضيق الحدود.

والواقع أن الحقائق التاريخية وتداعياتها المتواترة، تذهب إلى التأكيد بأنها تشكل أساس متين قوي لهذا التقارب والتعاون الثقافي. إلا إنه ومن المؤسف ألا توجد مشاريع عربية ذات واجهات قومية أو عربية تجاه القارة الإفريقية. رغماً عن الإدراك التام لمدى الأبعاد المؤثرة لمثل هذا التعاون الثقافي ومع الافتراض

لانحسار التكامل الاقتصادي. فالثابت أن العامل الثقافي أو بالاحرى التكامل الثقافي، هو الذي سيبقى قائماً ومتداولاً. وربما بالأقل من المتاح من التكلفة الممكنة.

وكفاتحة متواضعة على المسار الصحيح، ترى الجمهرة من المهتمين والباحثين تحقيقاً للتواصل الثقافي ضرورة الالتفات إلى جملة من الأدوات الثقافية والتي من أبرزها الترجمة وعملية النشر لتصل المادة العلمية المنتجة للمثقف والكاتب العربي إلى رصيفه الإفريقي. وفي تحقيق الانسجام الثقافي بين اللونيات الثقافية المنقولة والمنقولة إليه بالقدر الذي يتيح الخصوصية للثقافة بالبيئة العربية من غير الإكراه للحداثة أو غض الطرف عن الأبعاد المكانية والزمانية ودورها في الاختزال للحركة عند التفاعل مع الغير. فالإعداد لثورة منهجية في الثقافة والتواصل الاجتماعي، تستوجب الاعتماد على الحوار الشامل بين مختلف اللغات والثقافات. والتي تجاوزت – أي الثقافات – بفعل التقنية المتطورة، الإغلاق والانحصار ضمن الحدود الجغرافية الضيقة. وتتطلب المنهجية الثقافية أيضاً التشجيع للمترجمين على مستوى الأفراد والمؤسسات والهيئات والجمعيات الثقافية إلى جانب رصد الجوائز والتمويل والشهادات التقديرية للتعبير عن واقع الحياة المعاصرة ولمواكبة التنمية ومتطلباتها في المجالين الاجتماعي والاقتصادي. (الحبابي : ٢٠٠١، ص ص ٦٧ – ٨١).

أن تطبيع الحاجز اللغوي في التركيبة الاجتماعية له دور رائد، إذ تعتبر المجتمعات الصغيرة الحجم والإمكانات، الأساس في التركيبة الاجتماعية للقارة. وما يلاحظ عن هذه المجتمعات أنها ليست على وضع ثابت ومستقر بل يشوبها عنصر التغيير تبعاً للمختلف من الاحتياجات. وقد ظلت هذه المجتمعات وحتى بعد الحصول على الاستقلال، تعاني تداعيات الأنظمة الغربية المفروضة عليها من جانب مؤسساتها. والتي ما برحت في اعتراض مع التقاليد الموروثة للقبيلة. الأمر الذي اضعف المصداقية أمام الأفارقة والثقة في الدولة وقد تخلصت من قيود الاستعمار وفي مدى الجدية لديها في التحقيق لطموحاتهم، في الاعتزاز بالوطن

والتطلع لحياة كريمة. وقد تمخضت المحصلة النهائية لذلك الاهتزاز في الثقة بين المواطن الإفريقي والسلطة فيما تشهده القارة وما زالت من الصراع والاحتراب الذي تؤجج نيرانه الولاءات والانتماءات القبلية، والغياب شبه التام للحس الوطني المجرد أو الانتماء القومي.

وتأتي اللغة العربية وتعلمها والإلمام بها لغير الناطقين بالعربية من أميز القنوات الفاعلة في إيصال الثقافة العربية إلى العقل الإفريقي وعلي أوسع نطاق جماهيري. إذ بعد الاتساع في نطاق التجارة والاستيطان بإفريقيا. بدأ تأثير العرب المسلمين يتسع ويتعمق في حياة الأفارقة وفي ثقافاتهم فكانت الفنون العربية التي لم تهدد كيان الفن الإفريقي بالمحو أو الإزالة. ومن أمثلة ذلك فن الكتابة والعمارة والموسيقي. ولقد تجسدت تلك الكتابة في اللغات الإفريقية المكتوبة السواحيلية والهوسا ولغة الفولاني والماندجو واليوربا وفي السلم الخماسي الموسيقي إضافة إلى التأثير في مجال النحو والصرف وأوزان الشعر. (دفيد سن : ١٩٦٧م، ص ٢٠١، جهانهاينز : د. ت، ص ص ٢٠١ - ٢٠٢) وإن كثير من الأفارقة نتيجة لتطويع الحاضر اللغوي للغة العربية، قد أجادوا تلك نظراً للتمازج وللروابط وللمصالح وللعلاقات الوطيدة المتبادلة بين الطرفين منذ حقب تاريخية ممتدة (البكري : ١٨٧٥م، ص ص ١٧٤، ١٧٦) وفي نفس السياق تعتبر اللغة السواحيلية مثال للتمازج الثقافي، الوحيدة من بين اللغات الخاصة بشعبة البانتو (Bantu) والتي تحوي تراثاً أدبياً مخطوطاً بالخط العربي إلى القرن الثامن عشر الميلادي يعد أقدم المخطوطات الوثائقية لهذه اللغة. ويستمد الأدب السواحلي أصوله من الآداب الإسلامية والواردة باللغات العربية والفارسية والأردية الوافدة في ركاب حركة التجارة والاتجار إلى السواحل الشرقية في إفريقيا. (Addriaan : 1961, P 143) ورغماً عن ورود بعض الأشعار باللغة السواحلية مترجمة عن المعلقات الشعرية في الأدب الجاهلي، إلا أن "الملحة المحمدية"، والتي نظمت شعر لتصوغ حياة الرسول صلى الله عليه وسلم، تعتبر أطول ملحمة حتى زماننا الحالي مكتوبة بلغة إفريقية، إلى جانب

البعض من المقاطع شعرية الأخرى التي تناولت مجاهدات الإمام علــى "كــرم الله وجهه" وابنيه الحسن والحسين رضي الله عنهما. ومحور الأهمية في هذا الجانــب من التمازج الثقافي لمحور اللغة العربية بإفريقيا، وهو الكشف المبكر أيضاً لمــدى انتشار المذهب الشيعي هناك. إلى جانب نزعة الزهد والتصوف والطرق الصوفية، كمؤسسات عقائدية مرموقة للمجتمع المدني علــى الــشواطئ الــشرقية بإفريقيــا. (Ingrams : 1931 P 527). الأمر الذي يحتم علينا الالتفات لــلأدب الــسواحلي باللغة السواحلية دراسة وتأليفاً وللإنتاج الأدبي لكبار المؤلفين والكتاب الــسواحليين من أمثال "شيخي عمري عبيدي ١٩١٩م – ١٩٦٩م" "ومحمد صالح عبد فارســي" و"شعبان روبرت"، وغيرهم من الأدباء والشعراء والروائيين المبدعين في مجــال الأدب السواحيلي والداعين إلى نشر الثقافة العربية وأدبياتها بمؤســسات المجتمــع والدولة معاً. وبالمقابل لم يكن هناك تشجيعاً كاف للمتحدثين بالإنجليزية في مناطق جنوب إفريقيا من السكان على الكتابة أو النشر إلا في سنة (١٩٤٠م). فقد كانــت اللغة الرسمية لتلك الدولة المنغلقة على نفسها آنذاك والمتعــصبة لقوميتهــا هــي "الافريكانز" Africanisum المشتقة من اللغة الهولندية وقد كان لتأسيس دار للنشر للكتب والمؤلفات باللغة الإنجليزية في جنوب إفريقيا، دوره الثقــافي فــي أحــداث التغيير وخلق المزيد من الإنتاج الأدبي للغة الإنجليزية. غير أن الكثير من الكتاب الإفريقيين وما حظوا به من الشهرة، قد كان ناتجاً عن النــشر لمؤلفــاتهم بأوربــا ويعتبر كل من "أوليف شراينز وسارة ميلين" من أشهر القصصيين المحليــين فــي جنوب إفريقيا. أما "سيرر ايدور هاجارد" الإنجليزي المولد فقد جعل مــن جنــوب إفريقيا مسرحاً لأشهر رواياته القصصية، والتي من بينها "هي أو عائشة" أمــا رود كامبل والن باتون فقد كانوا من أشهر الكتاب للقــصص القــصيرة فــي الجنــوب الإفريقي (Whiteley : 1958 . P 61 : Colin : 1959, P 323).

هذا إلى جانب المعاهد والمراكز البحثية، ولأهمية هذه المؤســسات الأكاديميــة يجدر بنا التركيز على المنحنى الخاص بالبحوث والمعاهد التخصصية والجامعــات

وغيرها بوصفها ينابيع للاتصال والتبادل الثقافي بين الأقطار العربية والإفريقية. مع التبادل أيضاً للأساتذة والمفكرين والعلماء وإفساح المجال واسعاً أمام الطلاب للبحث والتقصي. حيث في عالم التكتلات والعولمة والآن وبإفريقيا المئات من المعاهد والمؤسسات التي تعني "بالحرف العربي" و"القرآن الكريم" دراسة وتجويداً. وكم يكون طيباً لو امتدت إليها يد العون والمساعدة من امتنا العربية للعناية بهذا الدور الهام والمرتقب. مع الاهتمام بكتابة المناهج الدراسية في التاريخ الحديث والمعاصر والإجراء للبحوث الاجتماعية والتاريخية المشتركة التي تتناول وبشكل جاد ومتميز للجذور ولقضايا التراث العربي الإفريقي المشترك بين الأمتين العربية والإفريقية. كل ذلك بهدف التصحيح السليم والامثل للصورة النمطية القاتمة التي رسمها الغرب والإمبريالية للإنسان العربي في الذهن الإفريقي. إذ يعد ذلك التصحيح من القضايا الواجبة الالتفات إليها للانجاح لكل جهد ثقافي عربي بالقارة الإفريقية. (الصديق : ١٩٩٧، ص ١٢٧)

وعند الالتفات إلى تفعيل الوشائج الثقافية، لا شك أن هنالك بالقارة البعض من الفوارق في اللغة والصفات والعادات الثقافية والسلوكية وهي في الواقع ليست مستعصية للتغلب عليها وتطويعها لخدمة التقارب. إذ بالامكان إيجاد الحلول لها إذا وضعنا في الاعتبار :

العمل على تطوير لغة واحدة مشتركة للتفاهم والاتصال والإسهام في دفع مجهودات منظمة اليونسكو في هذا المنحنى بالمشاركة من جانب الجهات ذات الاختصاص بالقارة من الحكومات والمؤسسات في المجتمع المدني مع التنادي لتنسيق النظم التعليمية بعضها البعض لنصل إلى الضمان في خلق جيل من الشباب الإفريقي المتشبع حقيقة بالثقافات والعادات المشتركة والمنسجم في أفكاره وسياساته.

إضافة الوسائل الإعلامية المتخصصة، ولتحقيق فرضية التقارب والتمازج الثقافي والاجتماعي يستوجب علينا الالتفات للأخذ بالآتي :

التعرف علي الأحوال الإجتماعية والاقتصادية والسياسية لسائر البلاد العربية والإفريقية من خلال الاستخدام لسوائل الإعلام المتخصصة من الإذاعة والسينما والصحافة والإنشاء للمتاحف وإقامة المعارض الدورية للفنون والإنتاج الأدبي والمهرجانات العامة مع توثيق الوثائج وتسهيل التنسيق والتعاون بين العلماء والأدباء ورجالات الصحافة أهل الفن. والتشجيع لعقد المؤتمرات الثقافية والعلمية والتعليمية والمحافل واللجان المشتركة للنهوض للعمل علي توحيد المصطلحات العلمية والتدبيج للنشرات الدورية التثقيفية والتعريفية. والتضافر بين المهتمين عربياً وإفريقياً علي إحياء التراث الفكري والفني والعمل علي نشر وإتاحته للراغب من الباحثين. مع بلورة أنظمة أكثر استقرار وتطويراً لأغراض الربط والاتصال لتلبية احتياجات الفرد والجماعة وذلك عن طريق التبادل للمعلومات والخبرة والمصالح المشتركة.

المجتمع المدني ومؤسساته :

يعني المجتمع المدني – في الواقع – تلك المجموعة من المؤسسات السياسية والاقتصادية والثقافية والنقابية والاجتماعية والعاملة كل في مجالها في وضعية قانونية بعيدة عن هيمنة الدولة ويشكل العمل الطوعي العمود الفقري لتلك المؤسسات. وتعتبر الروابط الاجتماعية، المحور للعلاقة بين الأفراد تحت مظلة الضوابط القانونية علي المستويين العام والخاص. وبهذا القدر من الخصوصية يمثل المواطن بالمجتمع المدني، جزئية سياسية متكاملة في مقابل المعروف سابقاً من الوحدات التقليدية في الغير من المجتمعات بإفريقيا والقائمة أساساً – كما سبق واشرنا – إلى الولاءات والانتماءات العرقية والدينية أو الطبقية أو لحيز جغرافي محدود، الأمر الذي زاد من تفكك المجتمعات واضطراب الهوية السياسية بإفريقيا وبات نظام الأقليات من السمات المميزة كأداة لسلطة الحكم بالقارة. وهي في الأصل ليست بأكثر من جماعات عرقية قليلة الحجم بين الأوساط الأخرى في

المجتمع الإفريقي أصابت النجاح في البلوغ للسلطة عبر القبيلة والانتماء العرقـــي. والأمثلة علي ذلك متعددة وكثيرة من جماعات الهوتو والتوستي وما يدور الآن في كل من يوغندا والكنغو ورواندا وبورندي وزائير.

وفي الواقع لا يمكن لأي مجتمع مدني أن يتمتع بالشفافية والالتزامين الـــسلوكي والأخلاقي في غياب الثقافة كناظم اجتماعي مؤثر لنشر ثقافة سلام إنسانية تعمـــل علي نبذ العنف وتحث علي الركون إلي قيم الحوار وأدب الاختلاف ولدعم سياسات التواءم والاندماج القومي وضرورة إحلال روابط التواصل الإيجابي في المجتمـــع المدني بإفريقيا كبديل للانتماءات التنافرية.

وتتمثل مؤسسات المجتمع المدني بالدرجة الأولي، في الكيانات السياسية المتمتعة بالشرعية الدستورية وفي التنظيمات العمالية والمؤسسات الاقتصادية ذات المشاريع والبرامج السياسية التنموية المشتركة والتي تأخذ بعين الاعتبار، من ضمن أولوياتها المرحلة الراهنة من العولمة ومن التفاعل الكوني المصاحب والمقترن بذيوع الثقافة السياسية الواحدة والتعميم الأحادي للقيم الإنسانية الكونية، والتي جعلت الإنـــسان – ولو تجاوزا – المحور لإبرام المواثيق والاتفاقيات لكفالة الحقوق له والواجبات.

فالثابت أن مستقبل القارة الإفريقية يأتي معتمداً وبشكل صريح على أطروحـــات التنمية الاقتصادية الأمر الذي يستوجب النهوض بالاستثمار خاصة في المجـــالات المرتبطة بالتنمية الصناعية والمعتمدة على اعتماداً شبه تاماً على القطاع الخـــاص ومؤسساته ودوره، لما لرجال الأعمال ي المجتمع المدني داخل القارة وخارجهـــا، من الدور المرموق في هذا الجانب التنموي. ومن هنا لابد من الإشارة إلى الـــدور الحكومي والذي يعني في المقام الأول بعمليـــات التحفيـــز والتـــشجيع والتـــضافر لمبادرات وجهود رجال الأعمال وكبار المستثمرين بـــالمجتمع المـــدني للإطـــلاع بدورهم لتحديات الاقتصاد وسياسات التنمية المستدامة بالقارة.

في الواقع أن العولمة من المصطلحات الشائعة الاستعمال بـــين الأوســـاط مـــن المثقفين والسياسيين والاقتصاديين والاجتماعيين وغيرهم من دون تحديد لكنها أو

مفاهيمها أو المرامي والأبعاد التي تهدف إليها. وفي الواقع هي عملية متعددة الأوجه والتفاعلات من حيث الشبكات التي تديرها وممثلي هذه الشبكات، وهي بهذه الصفة عملية متداخلة في آن واحد. الذين تدهشهم العولمة يتعاملون معها بتفاؤل. وفي اعتقاد منهم بأنها البوابة لخلق مزيد من الثروة والرخاء وتشجيع التكامل بين الشعوب الكونية عبر مجئ الثقافة العالمية الموحدة وهو السائد الآن ما بين الأفراد والمنظمات التي تعمل في العالم بكامله، بالأنشطة المرتبطة بالتجارة وتقنية المعلومات والبورصات المالية. ويعتقدون اعتقاداً جازماً بأن هناك علاقة استراتيجية بين اقتصاديات السوق وتقنية الاتصال والعولمة. باعتبار أن العولمة لا تتحرك إلا في محيط اقتصاديات السوق وذلك منذ بداية الثمانينيات. إذن العولمة الآن هي أداة تحليلية لوصف عمليات التغيير المختلفة، خاصة تلك المرتبطة بأدبيات العلوم الاجتماعية. وخاطئ من يظن أن العولمة عبارة عن فذلكة سياسية أو تعبير لمفهوم "سيو اقتصادي" عابر. لأنها عملية مستمرة يمكن ملاحظتها باستخدام مؤشرات كمية وكيفية فهي متمثلة في :

- المنافسة بين القوى العظمي بالعالم.
- الابتكار التقاني.
- انتشار عولمة الإنتاج.
- التبادل والتحديث وثورة المعلومات.

وفي الغالب أنه من الصعب إيجاد تعريف محدد دقيق للعولمة نظراً لاختلاف وجهات النظر حولها سلباً وإيجاباً. ويمكن ملاحظة ذلك من خلال الرؤى الآتية :

* اعتقاد البعض بأن العولمة أكثر ارتباطاً بالبعد السكاني بفعل أن السياسة والأنشطة الاجتماعية هي المؤثرة بوجودها علي أنحاء العالم.
* تعتبر العولمة نفسها نوعاً من التعميق في مستويات التفاعل والتمازج المتبادل بين الدول والمجتمعات التي تشكل في خاتمة المطاف المجتمع الكوني.

* ويأتي تعريف "روزناو" (Rzano) أهم تعريف للعولمة حالياً مبني علي أسس تحليلية. ويعتبر هذا المفكر حالياً من ابرز العلماء في السياسة الأمريكية إذ يقول "وإن كان يبدو مبكراً وضع تعريف كامل وجاهز يلائم التنوع الضخم لهذه الظواهر المتعددة. على سبيل المثال يقوم مفهوم العولمة، كعلاقة بين مستويات متعددة للتحليل، في مجالات الاقتصاد والسياسة والثقافة والايدلوجية وتشمل إعادة تنظيم الإنتاج وتداخل الصناعات عبر الحدود، في انتشار أسواق التمويل والسلع الاستهلاكية المختلفة للدول، إضافة إلى نتائج الصراع بين المجموعات المهاجرة والمجموعات الموجودة في ظل ذلك كله يصبح مهمة صعبة إيجاد صيغة مفردة لكل هذا النشاط المتداخل حتى وإن وجدت، فإن قبولها واستعمالها بشكل واسع يزيدها تعقيداً" وعلى كل فإن هناك ثلاثة مفاهيم وتعريفات للعولمة :

أوله : أنتشار المعلومات وإتاحتها للجميع.

ثانيها : إزاحة أو تذويب الحدود السياسية بين الدول.

ثالثها : زيادة معدلات التمازج والتشابه بكل أشكاله بين الجماعات والمؤسسات والمجتمعات.

وكل هذه العمليات قد تؤدي إلى نتائج خطيرة ومؤثرة إيجاباً وسلبا. وبالتالي فإننا نخرج من ذلك الخلط المباشر بنتائج مغايرة توضح أن جوهر عملية العولمة تتمثل في سهولة حركة الأفراد والمعلومات والسلع والعروض التجارية بين الدول وعلى نطاق الكون بأكمله.

ويعرف البعض العولمة أنها فترة التحول الرأسمالي العميق في ظل الهيمنة لدول المركز ولقيادتها في ظل نظام عالمي للتبادل غير المتكافئ.

ويرى فريق آخر أن المقصود بالعولمة أو "الكوكبة" هو التداخل الواضح لأمور الاقتصاد والاجتماع والسياسية والثقافة والسلوك الاجتماعي والفردي دونما الالتفات أو الاعتداد للحدود السياسية للدول ذات السيادة أو الانتماء إلى وطن محدد أو لدولة معينة. بل دونما الحاجة إلى إجراءات إدارية وحكومية.

وتأتي أهمية هذا الجانب من أي دراسة لما أنساق إليه الباحثون مؤخراً من فرضيات بشأن العولمة الثقافية وتداعياتها. وقد افترض البعض من المبشرين من الدعاة للعولمة، بأنها الحتمية إلى السيادة والهيمنة لثقافة أحادية تحول الكون إلى أمة واحد تحت التأثير القوي لذوبان الفروق الثقافية الناتجة عن ثورة الاتصالات والمعلومات الحالية. خاصة بعد أن طرق الأبواب المغلقة للمجتمعات، عصر البث التلفزيوني الفضائي المباشر. بينما يرى المتحفظون عن العولمة في جانبها الثقافي. أن الله سبحانه وتعالى قد خلق الأمم وجعلها شعوباً وقبائل، ولكل منها خصائصه الثقافية والقيمية المتراكمة جيل إثر جيل. والذي يقلق هؤلاء المتحفظون حقيقة أن تؤد الآلية الثقافية للعولمة إلى الأحادية في الثقافة. والتي هي قطعاً موجهة من جانب الدعاة للعولمة بالغرب الأوربي. بسلبياتها المحتملة والمليئة بقيم العنف والرذيلة والجنس لتطغى على المواد الإعلامية، التي تنتجها الاستوديوهات الغربية. وإمكانية وصولها دونما رقيب إلى الأوساط المختلفة من المستقبلين. وتزداد خشيتهم من التأثير الكمي لدى شعوب الدول النامية مع البث التلفزيوني المتواصل لتلك الثقافة الاستهلاكية للغربيين. مما قد يحول الاهتمام لدى الأبناء بالدول الأخرى إلى التقليد للنموذج الغربي ولقيمه الثقافية المنتجة بدلاً عن المحاكاة للعرب في الجانب الهام وهو التقنيات المتطورة. فالعولمة قادرة في تدرج من خلال التستر بالرداء الاقتصادي والثقافي الهائل المقدرات والإمكانيات، على التكيف وفقاً وحاجيات الأغلبية من الجماهير. وصبغ توجهاتهم الثقافية كما تريد وتشاء بأنماط سلوكية معينة، تسهل عليها في نهاية المطاف عمليات الفرض للقيم الغربية والأنموذج الغربي ولأيدلوجياته بديلاً لحضارات ومدنيات الشعوب والأمم بالعالم.

هناك ثلاثة عوامل تبني عليها النظرية المتشائمة للعولمة، يمكن معالجتها وفقاً للأطر الآتية :

- العولمة لا تقود إلى توحيد الثقافات كما يدعي المرجون والدعاة لأن عمليات التواصل والاتصالات العالمية عبر محطات التلفزة الأمريكية لن تحول بين

الناس والإظهار لذاتية والتمسك بهويته، بل على النقيض من ذلــك. فقــد تقــود العولمة للتمسك بالذاتية والمكونات الثقافية.

- هناك مشكلة السيادة الوطنية للدول والتي سوف تتأثر كثيــراً عبــر العولمــة، والوسائط والشبكات المستخدمة من شركات متعددة الجنــسيات وتتــدفق رؤوس الأموال والمعلومات وعصابات المافيا والتحركات الدينية والاثنيــة والهجــرات والمهاجرين مما يجعل الحكومة الوطنية عاجزة عن التحكم في هذا الزخم والكم الهائل. لأن هؤلاء وأولئك سوف ينظمون أنفسهم تحت مظلة مؤسسات توفر لهم الحماية الإقليمية والعالمية.
- إن تحجيم الدولة الوطنية وإضعافها قد يؤدي إلى عدم قدرتها على محاربة الفقر وتوفير فرص العمل للمواطنين وإهمال التعليم والصحة. ولعل التحولات الدرامية التي تشهدها مجتمعاتنا المحلية في هذه المجالات لهي خير دليل على ذلــك. إن عدم المساواة بين الشعوب فحتى في أوساط الشعب الواحد، يؤدي إلــى جانــب عوامل أخرى إلى تفشي العرقية والمشاكل السياسية التي سوف تجد لهــا بيئــة ملائمة للاشتعال والتأجج.

يمكننا الآن أن نتدبر معنى العولمة بالوقوف على غاياتها ومقاصدها الخفية منها والمعلنة والياتها خاصة بعد أن أصبح العالم قرية واحدة بفعل التقدم العلمــي فــي مجال وسائل النقل والاتصال. إذ بات من الــضروري الآن التبنــي لجملــة مــن المشروعات الثقافية الشاملة للدول الإسلامية والعربية والإفريقية تقوم على التعميق والتوثيق للصلة بين الواقع المعاصر والتراث الحضاري للأمة والعناية بكتــاب الله "القرآن الكريم" والثقافة الإسلامية حفاظاً لهوية المهددة بفعل الوافد من الثقافات. مع الحث لنشر الثقافة والتراث القومي عبر وسائل الإعلام والإفادة بقدر الإمكان مــن المتوافر والمتاح من المنجزات العلمية من الحواسيب وشبكات الاتــصال العــالمي "الانترنت" والتحديث لوسائل التعليم والتعلم والتربية الوطنية وغرس مفاهيم الولاء والانتماء للدين والوطن. (Boas : 1930, P 75 Biesanz : 1963 . P 178,).

ويكفي الإشارة لهذا الجانب إلى العالم الجليل "روجيه جارودي" متناولاً هذا المحور حيث شهد بأن الغرب يعمل إعلامياً – في الواقع – على تضليل الشعوب والـرأي العام مع التطور في التقنيات الثقافية في مجال الإعلام، بقصد التمهيد لغزو العـالم الذي بدأ حقيقة في غزوه، لتحطيم كافة موروثاته الثقافية والأخلاقية والحـضارية لصالح الأمية الثقافية والجاهلية الميكانيكية والمعلوماتية (جـارودي : ١٩٩٩، ص ص ٩٦ – ٩٧).

الخلاصـة

وفي الختام ينبغي التأكيد على تصحيح الصورة المتبادلة عن العرب والأفارقـة وضرورة التخلص، من أي إمكانية متصورة للـصدام والـشقاق بـين العروبـة والإفريقية Arab – Africanism.

والإفريقانية Pan – Africanism مع إبراز نقاط التماس والتداخل للـدائرتين العربية والإفريقية كخطوة أولية لازدهار العلاقات العربية والإفريقية.

إذن وفقاً لهذا الطرح فإن الثقافة هي وقود النزاعات بدلاً من أن تكـون وقـوداً للتواصل، والحوار بين الشعوب.. يبدو أن هانتنغتون يسبح ضد المـشروع الـذي طرحه منذ سنوات الفيلسوف الفرنسي روجيه غارودي في كتابه الذي يحمل عنوان "حوار الحضارات" حيث يري غارودي أنه بهذا الحوار بن الحضارات وحده يمكن أن يولد مشروع يتسق مع اختراق المستقبل وذلك ابتغاء أن يخترع الجميع مستقبل الجميع، ويضيف غارودي قائلاً : ذلك أن مشروع الأمل يستلزم، كيما يخلق نسيجاً اجتماعياً جديداً، وكيما يخترع مفهوماً سياسياً جديداً أن نمنحه بعداً جديداً، وألا نتكلم علي منظور فردي المنزع، بل عن منظور جمعي، منظور مشاركة، لا نتكلم عـن الإنابة في السلطة والاخلاع كما هي الحال فـي الـديمقراطيات التمثيليـة، وفـي العقائديات التكنوقراطية حيث يصدر كل شئ من الأعلى، بـل علـي ديمقراطيـة مشاركة تستند إلى القاعدة وإلى ضروب إسهامها الحر، لا نتكلم علي نظرية عـن

السياسة باعتبارها أداة السلطة ووسيلتها بمؤسسات وبأجهزة خارجية بالإضافة إلي الإنسان، بل بوصفها تفكيراً يتناول الغايات والالتزام الشخصي والداخلي، فالمفكر والفيلسوف غارودي يقدم نقداً صارماً لكل الممارسات الغربية أثناء فترات الاستعمار المادي، وأثناء فترات الاستعمار الرمزي مبرزاً أن تمركز الغرب علي نفسه وعلي تقليده المسيحي وتهميش ما عداً هذا المركز هو ذاته توجه غير ديمقراطي ولا يهدف بالمرة إلى بناء الحوار بين الحضارات.

التوصيات:

كما تلخص الدراسة إلى جملة من التوصيات المتواضعة التي تتدرج على النحو الآتي :

* الاهتمام بالتاريخ والجغرافيا والتراث القومي للدول العربية والإفريقية والعمل على تضمينها وبقدر الإمكان لمناهج التربوية والأنشطة الثقافية المصاحبة وللمكتبات العامة والمتخصصة بقصد زيادة المعرفة والتكوين بالتالي لفكرة أكثر وضوحاً للمجال الحيوي لتلك البلدان والأقطار ولخصائصه.
* أن تولي الأسرة رعاية تامة وللسلوك الفردي وذلك عن طريق التوجيه والإرشاد وفقاً لبرامج تربوية مشتركة لغرس الفضيلة والقيم والأخلاق.
* كما يجب أن لا يفوتنا في هذا المنحى الهام من تاريخ امتنا أن نعمل على تطوير النظام التربوي المتمثل في أسس التنشئة العامة والمرتبطة بقواعد الآداب والأخلاق والوظيفة الاجتماعية للجماعات والأفراد.
* الفهم العميق والمبكر لأنماط الحياة للمجتمع وللسلوكيات العامة وفقاً لبيئتنا الثقافية المعاشة ولإرثنا الحضاري الذي نعتز به كثيراً.

قائمة المصادر والمراجع

١/ إسماعيل، ذكي محمد، الانثروبولوجيا والفكر الإسلامي، مؤسسة عكاظ للنشر والتوزيع، جدة، ١٩٥٢م.

٢/ البكري، المغرب في ذكرى بلاد إفريقيا والمغرب، طبعة الجزائر، ١٨٥٧م، وهو جزء من كتاب "المسالك والممالك" والذي توجد نسخة منه تحت الرقم ١٢٦٥ بخزانة القرويين بفاس بالمغرب.

٣/ الحبابي، فاطمة الجامعي، "إشكالية الترجمة العربية"، المستقبل العربي، مجلة فكرية، إصدار مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، العدد ٢٦٣ لسنة ٢٠٠١م.

٤/ حمدي عبد الرحمن حسن، العلاقات العربية الإفريقية في مرحلة ما بعد الحرب الباردة، نحو إطار استراتيجي جديد للقرن الحادي والعشرين، القاهرة، المركز العربي للدراسات الاستراتيجية، ٢٠٠٠م.

حسن أحمد محمود، الإسلام والثقافة العربية في إفريقيا، القاهرة، ١٩٩٨م.

٥/ جمال زكريا قاسم الأصول التاريخية للعلاقات الإفريقية، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٩١م.

٦/ جابر، سامية محمد، الاتصال الجماهيري والمجتمع الحديث : النظرية والتطبيق، دار المعارف الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٠م.

٧/ جهانهانيز، جون، الانسامثال : عرض للثقافة الإفريقية الحديثة، ترجمة وتعريف عبد الرحمن صالح، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، (بدون تاريخ).

٨/ الرميحي، محمد، "واقع الثقافة ومستقبلها في أقطار الخليج العربي"، المستقبل العربي، العدد (٤٩)، مارس ١٩٨٣م.

٩/ رؤوف عباس حامد "محرر"، العرب في إفريقيا، الجذور التاريخية والواقع المعاصر، القاهرة، دار الثقافة العربية، ١٩٨٧م.

١٠/ سعودي، محمد عبد الغني، "السواحيلية لغة إفريقية عربية"، مجلة العربي، الكويت، عدد يونيو لسنة ١٩٨٢م.
١١/ سيد حامد حريز، المؤثرات العربية في الثقافة السواحلية في شرق إفريقيا، بيروت، ١٩٨٨م.
١٢/ شوقي عطا الله الجمل، دور العرب الحضاري في شرق إفريقيا، القاهرة، ١٩٦٧، (د.ن).
١٣/ عز الدين عمر موسى، الإسلام وإفريقيا، في د. عبد الملك عودة وآخرون: العرب وإفريقيا، بيروت، دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٤م.
١٤/ عبد الملك عودة وآخرون، العرب وإفريقيا، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٤م.
١٥/ عبد الوهاب، جلال، العلاقات الإنسانية والإعلام، مؤسسة ذات السلاسل، الكويت، ١٩٨٤م.
١٦/ عبد الهادي الصديق، السودان والإفريقانية، سلسلة دراسات استراتيجية، الخرطوم ١٩٧١م.
١٧/ عويس، عبد الحليم، ثقافة المسلم في وجه التيارات المعاصرة، النادي الأدبي بالرياض، الرياض، ١٣٩٩هـ.
١٨/ عودة، عبد الملك، تقويم تجربة التعاون العربي الإفريقي، ندوة العرب وإفريقيا، مركز دراسات الوحدة الإفريقية، ١٩٨٤م.
١٩/ محاسن حاج الصافي، المؤثرات العربية الإسلامية على الساحل الشرقي لكينيا في القرن التاسع عشر، كلية الدراسات العربية الإفريقية، العدد الثاني، ١٩٩١م، جامعة الخرطوم.
٢٠/ محمود، أحمد حسن، الإسلام والثقافة العربية في إفريقيا، مكتبة النهضة، القاهرة، ١٩٥٨م.

٢١/ محمد صبحي قنصوة، قضية الهوية وأثرها على الإدراك الإفريقي للعالم العربي في "ندوة العلاقات العربية الإفريقية، القاهرة، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، ١٩٩٨م.
٢٢/ محمد فائق، عبد الناصر والثورة الإفريقية، بيروت، دار الوحدة للطباعة والنشر، ١٩٨٤م.
٢٣/ محمود خيري عيسى "مشرف" : العلاقات العربية الإفريقية، دراسة تحليلية في ابعادها المختلفة، القاهرة، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ١٩٧٨م.
24\ Ali, A,MAZRUI : The Africans Triple Heritage, London, bbc publications, 1986 .
25\ Adekunel, Ajala : Pan – Africana's, Evolution progress and prospects . London, 1974 .
26\ Addriaan H. J. Prins . The Swahili – Speaking People Of Zanzibar and The East Africa Coast (Arabs, Shirazi and Swahili), International African Institute, London, 1961 .
27\ J. Biesanz, Modern Society : An Introduction To Social Science, Prentice – Hall, Englewood Cliffs . NewJersey, 1963
28\ F. Boas, " Anthropology " Encyclopaedia Of The Social Science, Vol. 11, New York, 1930 .
29\ I. Colin, European Politics in Southern Rhodesia Clarendon Press, Oxford, 1959 .
30\ Colin Legum : Pan – Africans, A short Political Guide, London, Greenwood press, 1962 .
31\ H. Hoijer, International Communication . Walswarth, 1967
32\ W. H. Ingrams . Zanzibar, Its History and people, London, 1931 .
33\ C. Jane, " Multiracialin and Politics in Zanzibar ", Political Science Quarterly, Vol. 77, March . 1962 .
34\ N. Knapp, Nonverbal Communication In Human Interaction, Second Edition, Holt Rinchart and Winston New York, 1978 .
35\ Lumumba p., Congo My Country with a foreword by colin Legum, NewYork, 1962,
36\ A. Mehrabien,"Communication Without Words", Psychology Today, February . 1968 .
37\ Morkovitz I,L, Leopold Sedar Senghor and the politics of Negritude, London, Heinmann, 1969 .
38\ E . Tylor, Primitive Culture, John Murray, London, 1913 .

39\ Senghor, Sedar, Report on the Principles and Programme of the party, paris, 1959 .
40\ W . H. Whiteley, The Dialects and Verse Pemba ; An Introduction . East Afiican Swahili Committee . Makerere College, Kambala . 1958 .
41\ P.F. Wilmot, The Basis of Afro – Arab Unity, London, 1978 .